صورة الإسلام في الفكر الغربي المعاصر
دراسة في الإنتاج الإستشراقي

الدكتور لخضر شايب
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية. جامعة باتنة

---

1 – الاستشراق في دائرة الفكر الغربي:

توحي التعريفات التي اعتمدها بعض الدارسين المسلمين للاستشراق بأن هذا الحقل من حقول المعرفة، لم يكن إلا أداة ابتدعها الغرب المسيحي من أجل التحكم في فهم الإسلام؛ دينا وثقافة وحضارة. وإننا، لو أردنا التوقف عند نماذج من هذا الفهم، لنقلنا في هذه الدراسة عشرات النصوص. ولكننا، إيثارا للاختصار، سننقل تعريفين؛ أولهما للأستاذ بن نبي، رحمه الله، حيث يعرف المستشرقين بأنهم " الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وحضارته"[1]. أما التعريف الثاني فللدكتور أحمد غراب، حيث يحدد الإنتاج الاستشراقي بأنه " دراسات أكاديمية يقوم بها الغربيون، من أهل الكتاب، للإسلام والمسلمين؛ من شتى الجوانب، بهدف تشويه الإسلام، ومحاولة تشكيك المسلمين فيه"[2].

والحقيقة أن الكتاب المسلمين الذين اعتمدوا مثل هذه التعريفات كانوا بعيدين، تمام البعد، عن تصور الموقع المتميز الذي تبوأه الاستشراق من المجتمع، أو المجتمعات، الغربية؛ منذ نشأته إلى اليوم. ذلك أن هؤلاء الكتاب قد تصوروه، كما رأينا، أداة استخدمها الغرب، المسيحي الانتماء، كما ذهب إلى ذلك أكثر المسلمين، في صراعه الطويل مع العالم الإسلامي. بينما يدل التتبع الواعي للتاريخ الغربي العام وللإنتاج الاستشراقي، على السواء، دلالة واضحة على أنه استجابة ثقافية الطابع لحاجات تولدت عن تحولات شهدها العالم الغربي منذ القرن الحادي عشر؛ وهي التحولات التي كان يحركها، دائما، ومهما كانت القوى الغربية التي تتحكم فيها – الكنيسة الكاثوليكية أو حركة الاستعمار مثلا – السعي إلى بلوغ الانتشار العالمي.

وقد كان الاستشراق إذن هو الأداة الثقافية، كما قلنا، التي أبدعها الغرب من أجل التعرّف، وتمثّل ثقافات وحضارات العالم أجمع؛ وليس ثقافة وحضارة الإسلام وحده. وبناء على ما سبق، فإن تعريفه الصحيح لا بد أن يدلّ على ذلك **الجهد المنضبط الذي أبدع مؤسسة علمية ثقافية تهتم بالتخطيط وإنتاج وتنظيم مجموع الدراسات التي يقوم بها الغربيون عن الشرق: دياناته، وثقافاته، وأعراقه، وحضاراته**[3]. وذلك لأنه التعريف الوحيد الذي يضع الاستشراق في مكانه الصحيح، أي باعتباره إبداعا وموقفا ثقافيا وحضاريا واجه به الغرب الحضارات التي تطرح ثقافاتها نظرة مختلفة عن نظرة الغرب للكون والتاريخ والمستقبل.

ومعنى هذا أن دراستنا للاستشراق هي دراسة لموقف الغرب من ثقافات العالم؛ وذلك باعتبار إنتاجه، كما يقول الدكتور حميش " نصا متواترا، هو بالضرورة مدخل للتعرف على عقلية الغرب ... وبالتالي على أنماط إنتاج صوره الغيرية وإيديولوجيته"[4].

2 – صورة الإسلام في الإنتاج الاستشراقي التقليدي:

لابد أن نشير، بدءا، إلى أن حديثنا عن شيء اسمه (الاستشراق التقليدي) غير صحيح إلا باعتبار التقابل الذي أردنا أن ننبّه إليه بينه وبين (الاستشراق المعاصر)؛ وذلك من أجل تحقيق هدف هذه الدراسة، وهو بيان مظاهر التطوّر الحاصل في نظرة الغرب إلى عالم الإسلام في القرن العشرين.

أما في الواقع، فإن (الاستشراق التقليدي) يشمل إنتاج مراحل متعددة، ومختلفة تمام الاختلاف في أحيان كثيرة. وذلك تبعا للميول العامة التي طبعت المجتمع الغربي، والتي استجاب لها حقل الدراسات الاستشراقية باعتباره ممثّلا للثقافة والمجتمع الذي أبدعه. وهكذا، فإن (الاستشراق التقليدي) يشمل مراحل الاستشراق القروسطي، واستشراق عصر النهضة، واستشراق عصر التنوير، واستشراق القرن التاسع عشر.

ونحن، إذن، لا نستطيع، خصوصا في هذه الدراسة القصيرة، أن نصف الإطار العام، ونتتبّع تتبعا استقرائيا تاما جزئيات النظرية – أو النظريات – التي أنشأها الغرب عن عالم الإسلام فيما سميناه – تجاوزا – الاستشراق التقليدي. ولكننا، ومن أجل تحقيق غرض هذا البحث، سنحاول تعريف القارئ بصورة معيّنة ظلت تتحكم في تصور عالم الغرب للإسلام لقرون طويلة. وقد اخترنا، متعمّدين، أن تكون الصورة التي ننقلها على درجة عالية من (القباحة) و(سوء القصد) و(عدم

الصحة)؛ وذلك من أجل بيان أحسن للتغيرات التي أحدثها الاستشراق المعاصر في تصوره لأشياء الإسلام.

وإن من أحسن الكتابات التي تحقق ما قصدنا إليه تلك الكتابات التي قادتها أول الأخويات الدينية المسيحية الحديثة ظهورا، وهي أخوية البنيدكتيين Bebedictains التي أنشأها منذ 547 م القديس بنوا من نورسي Saint Benoi، والتي اعتمد عليها البابا غريغوار الكبير في تمسيح الساكسون [5]. وقد انتشرت هذه الأخوية في إسبانيا وفرنسا، وأصبح رهبانها يتولون التأليف عن الإسلام منذ القرن العاشر الميلادي.

وقد عمل قساوسة هذه الأخوية على نقل صورة في غاية البشاعة عن الإسلام ونبيه صلى الله عليه وسلم، رغم وجود الإمكانيات الحقيقية، لمعرفة أحسن بالمصادر الإسلامية. ولكن ضرورات تنمية الحقد المسيحي على المسلمين جعلهم يعكسون المنهج فيكتبون ما بدا لهم، مستغلين الجهل العام بين المسيحيين الذين لا يجيدون العربية أو غير المتصلين بالمسلمين. وهذه حال إيلوج القرطبي Eloge de Cordoue الذي اشتهر بكونه الأكثر علما من بين قساوسة بلاده؛ والذي لم تخرج كتاباته عن إطار الكذب المحض على النبوة والسيرة والتشريع الإسلامي؛ فقد تنبأ محمد- ص – بالنسبة له"عندما أحس بقرب موته ... بأن الملائكة سوف تأتي لتبعثه في اليوم الثالث بعد موته... وبعد نزول روحه (...) فإن أصحابه قد قاموا ليحرسوا جسده، ولما جاء اليوم الثالث ولم تأت الملائكة انصرفوا؛ لاعتقادهم بأنها لن تقترب في حضورهم. وفورا، وعوضا عن الملائكة قدمت الكلاب لتنهش جسد النبي. وما بقي منه دفنه المسلمون. ولينتقموا من الكلاب، فإنهم أمروا بأن يُقتل عدد عظيم منها في كل سنة، فهذه هي معجزات نبي الإسلام" [6].

وإضافة إلى هذه الأساطير التي تُظهر النبي – ص – في صورة المبتدع، فقد عمد الإسبان والفرنسيون إلى نشر فكرة اعتقاد المسلمين في ألوهيته. وهذا أمر واضح في ملحمة (رولان) التي كتبها الشاعر النورماندي (تيرولد) في القرن الحادي عشر مع أن الواقعة التي رواها قد وقعت في القرن الثامن. وهو يصور في هذه الملحمة المسلمين مشركين حقيقيين يعبدون مجموعة من الآلهة تتكون من: محمد، وأبولو، وجوبين، وترفاجان [7]. ورغم إمكانية التأكد من كذب (تيرولد) المحض من النظر في عبادات المسلمين، ومراجعة الحوادث التاريخية التي تبين أن شارلمان لم يحاصر في غزوه لإسبانيا إلا (سرقسطة) التي امتنعت عليه، على عكس ما يدّعيه الشاعر الذي جعله يفتتح كل إسبانيا ما عدا هذه المدينة. وعلى

الرغم من أن قوات مشتركة من المسلمين وقبائل (البشكنس) قد أبادت مؤخرة هذا الجيش عند الانسحاب، إلا أن تيرولد راح يصور (حكم) شارلمان لإسبانيا وعبادات المسلمين المشركين. كما راح الأوروبيون ينسجون الخرافات حيث زعموا أن القرآن هو إله من آلهة المسلمين[8].

والملاحظ أن منهج إيلوج القرطبي المتمثل في استغلال معلومة مؤكدة يعرفها المسيحيون عن المسلمين، نظرا لظهورها في حياتهم؛ ثم اختلاق أسطورة منفرة تُرجع سبب تمسك المسلمين بها إلى أحداث السيرة، منهج يشاركه فيه غيره من الكتاب المسيحيين في تلك الفترة . ولا يخفى ما لهذا المنهج من تأثير، إذ أنه يمزج المظاهر التي لا يمكن أن يتهمهم أحد بالكذب فيها بالاختلاق المحض عند التفسير، وبهذا ضمنوا حقد قرائهم والمستمعين إليهم على الإسلام والمسلمين.

والملاحظ أن طابع الحقد الشديد الذي يظهر في مؤلفات هؤلاء الرهبان على الإسلام وأهله، وإن كان يعود في أساسه إلى غيظهم من الإسلام؛ الدين الذي استولى أهله على الكثير من الأرض المسيحية. إلا أن الغلبة الثقافية والحضارية للمسلمين الإسبان على عالم المسيحية، قد زاد من حدة الشعور بالخوف على وجود المسيحية ذاتها في إسبانيا، إذا ما استمر الوضع على ما هو عليه؛ أي بقاء العربية لسانا مشتركا للمسلمين واليهود والنصارى، وزوال الدراسات اللاتينية، وانتشار زواج المسلمين من المسيحيات[9]. ومن النصوص الدالة في هذا الخصوص ما كتبه ألفارو : " إن مواطنيّ المسيحيين يتمتعون كثيرا بالقصائد والقصص العربية. إنهم يدرسون أعمال علماء العقائد والفلاسفة المحمديين، لا من أجل نقضها؛ ولكن من أجل الحصول على أسلوب عربي سليم ورشيق. من يستطيع اليوم أن يجد علمانيا يدرس التعليقات اللاتينية على الكتابات المقدسة ؟ للأسف، فإن الشبان المسيحيين الذين يتميّزون بمواهب خاصة لا يعرفون أي أدب أو أي لغة خارج اللغة العربية. إنهم يقرأون ويدرسون بشراهة الكتب العربية. ومن ناحية أخرى، فإنك، عندما تُحدّثهم عن الكتب المسيحية، فإنهم يحتجّون، باحتقار، بأنها ليست جديرة باهتمامهم ... إن المسيحيين قد نسوا حتى لغتهم الخاصة "[10].

3 – صورة الإسلام في الإنتاج الاستشراقي المعاصر:

خضعت نظرة العالم الغربي المعاصر إلى الإسلام إلى الكثير من التغيير، الذي فرضته جملة التطورات الثقافية والسياسية التي شهدها العالم المعاصر؛ والتي كان الغرب أكبر المساهمين في احداثها، والخضوع لتأثيراتها. وإننا نجد مظاهر

ذلك في الكتابات العامة، التي دعا أصحابها إلى ضرورة "تجاوز مرحلة اللاتسامح إلى محاولة الفهم المتبادل، وإلى التنوع المطلوب في الأفكار"[11]. كما نجده في المؤلفات الأكثر تخصصا، والتي يعطينا عنها العالم الأمريكي الكبير، جورج سارتون، صورة جيدة؛ إذ ذهب يؤكد بشكل أكثر عمقا وإصرارا من المفكرين الغربيين السابقين عليه تبعية الحضارة الغربية المعاصرة للحضارة الإسلامية، يقول : " إن الصلة بين اليونان القديمة والنصرانية الغربية قد انتهت إلى حالة من التراخي، لاحت كأنما هما إلى انفكاك تام ما لم يتدخل شعب شرقي آخر، هو العرب. ويجب ألا يغيب عنا أن هذا التدخل هو الموجة الثالثة من موجات الحكمة المشرقية، والمرة الثالثة التي يتلقى فيها العالم دفعة خلاقة من ناحية الشرق"[12].

وقد أرجع سارتون عبقرية الحضارة الإسلامية التي قادت العالم لعدة قرون إلى التقاء الدين الإسلامي، الذي منحها الوحدانية والروح واللغة الواحدة، بالحضارات القديمة وخصوصا الفارسية واليونانية؛ فكانت هذه الحضارة إنتاجا بديعا ، إذ " لأول مرة في تاريخ الدنيا تتحد الديانة السامية بالمعرفة الإغريقية، وتفرخ في عقول كثير من الأمم. ولم يقتصر ذلك الأمر على مدينة بذاتها، أو مملكة بعينها. لقد انتشرت الثقافة الجديدة ... من بغداد إلى الهند، ومن بلاد ما وراء النهر إلى آخر طرف من أطراف الدنيا"[13].

وعلى المستوى الديني، فإن هناك تغيرا ملموسا قد حدث في الخطاب الرسمي للكنيسة الكاثوليكية؛ التي ظلت سياساتها اتجاه الإسلام تغذي العداء ضده لمدة قرون من الزمان. وتبدو ملامح هذا التغيير في خطابها الرسمي عن الإسلام، وذلك منذ صدور الوثيقة التي وزعتها أمانة سر الفاتيكان على مجمعها الثاني لغير المسيحيين، والتي تدعو فيها إلى تنحية الصورة البالية الموروثة عن الماضي، أو المشوهة ببعض الأوهام والافتراءات المسيحية عن الإسلام. وقد اعترفت فيها الكنيسة " بأخطاء الماضي وانحرافاته التي اقترفها الغرب ذو النشأة المسيحية بحق المسلمين. إنها تنتقد مفاهيم المسيحيين الخاطئة عن قدرية الإسلام، وتمسكه بالتشريع وتعصبه، وتلح على وحدانية الإيمان بالله، وتذكر بالمفاجأة العظيمة التي أدهش بها الكاردينال (كونيغ) سامعيه في المحاضرة التي ألقاها سنة 1969 بالقاهرة، في جامعة الأزهر، حين أعلن هذه الأفكار. كما تذكر بأمانة سر الفاتيكان

سنة 1967 التي دعت المسيحيين إلى تهنئة المسلمين بانتهاء صيام رمضان، وكونه: قيمة دينية أصيلة" [14].

وقد أثمر هذا الموقف، بالتضامن مع الجهود المبذولة في مجال البحث الثقافي، استحداث مؤتمرات الحوار بين الأديان الذي رعته مؤسسة الصداقة الإسلامية المسيحية التي عقدت مؤتمرها الأول في قرطبة سنة 1974 [15]. وقابل ذلك، من الجانب الإسلامي، دعوة الشخصيات الدينية والثقافية الكبرى في العالم الغربي للإسهام في إثراء البحث العلمي في البلاد الإسلامية، كما هو واضح في مؤتمرات الفكر الإسلامي الشهيرة في الجزائر.

وقد استجاب حقل الاستشراق للتطورات العامة التي حدثت في العالم الغربي إبان هذا القرن، كما كان أول المساهمين في التأسيس للعلاقات الجديدة بين العالمين الغربي والإسلامي. ورغم أن تتبع الحقول التي ظهر فيها التطور في الدراسات الاستشراقية أمر مستحيل نظرا لتعدد ملامحه، إلا أننا سنحاول أن نعطي صورة عن ذلك بواسطة الإشارة إلى ظهور كتابات المستشرقين المسلمين في عالم الفكر، ومن هؤلاء: نصر الدين دينيه، ومحمد أسد، ورجاء غارودي، وعبد الواحد يحي غينون، ومراد هوفمان ... وكذلك الظهور القوي لمؤلفات التيار المتعاطف أشد التعاطف مع الإسلام وحضارته، والذي تولى مسئولية القيام به عدد كبير من المستشرقين أمثال : الإيطالية لورا فيشيا فاغليري، والسويسري روجيه دو باسكويه، والألمانية سيغريد هونكه، والفرنسي موريس بوكاي، والأمريكي دانييل دانيت ...

وإننا نستطيع أن نرى ملامح هذا التطور الكبير حتى في كتابات المستشرقين الذي ظلوا محافظين على مرجعياتهم الدينية اليهودية والمسيحية أو الفكرية، مثل الماركسيين وأصناف الملاحدة. ويظهر ذلك في تعدد الأسباب التي أصبحت تحرك التأليف الاستشراقي، الذي تجاوز فيه الباحثون المعاصرون السبب القروسطي الكامن في الدفاع عن المسيحية بمنهج الانتقاص من الإسلام. كما تجاوزت الكثير من الدراسات المعاصرة المرجعية الاستعمارية إلى مرحلة بحث الإسلام والحضارة التي أنتجها انطلاقا من أهداف جديدة، مثل " تحقيق التقارب بين الحضارتين: الإسلامية والمسيحية" [16]. ومثل البحث في رسالة الإسلام باعتبارها ما زالت مستمرة . ولهذا " يهمنا أكثر من أي وقت مضى أن نعرفه أكثر. في

تنويعاته، وفي ميراث التقاليد والأماني التي ما زال ينقليا إلى تابعيه" [17]، ومثل تنوير العلاقات السياسية للدول الإسلامية والغربية بمعرفة مرجعيات المسلمين. ومن هذا المنظور فإن " أحداث الشرق الأوسط، ومكانة ودور الدول الإسلامية في الساحة السياسية العالمية ليست غريبة على موضوع تعدد الدراسات والكتب والمقالات عنه، فمن المستحسن أن ينار الحاضر بالماضي" [18].

وقد تدخل العامل العلمي البحت في بعض الكتابات الجديدة، حيث ألف بعض المستشرقين الكتب التي تطبق فيها المناهج الجديدة في دراسة الظاهرة الدينية خصيصا للطلبة المسلمين، ومن هؤلاء: (سوفاجيه) في كتابه البيليوغرافي (مدخل إلى تاريخ الشرق المسلم) الصادر سنة 1943. وقد نقح الكتاب نفسه وأضاف إليه المستشرق (كلود كاهن) سنة 1961 بعض المواد الجديدة من أجل تحقيق الغرض نفسه [19]. ومثل جون بول شارناي الذي صرح بأنه " في السنوات السابقة، طلب منا مجموعة من الطلبة المسلمين الذين يحضرون رسائل جامعية في التاريخ الاجتماعي للدين تأليف كتاب يكون مدخلا لعلم الاجتماع الديني ... وذلك لأن مناهج ورؤية هذا العلم لا تتفق، لأول وهلة، مع التساؤلات العقدية التي من الممكن أن تطرح في المجتمعات الدينية" [20].

ومن الملامح البارزة لهذا التطور ما يلاحظ من تغيير في المناهج التي أصبح يستخدمها المستشرق في دراسة الموضوعات الإسلامية، والتغير المحسوس في لغة الكتابة والأحكام التي أصبح يعطيها عن موضوع دراسته. ومن هذا المنظور، فقد أبدى جلُّ المستشرقين المعاصرين رفضهم للأفكار التي صدرت عن الاستشراق القروسطي، والكتابات الصادرة عن مرجعيات استعمارية أو عرقية. وأصبحت صورة النبي – ص – أكثر نقاء حيث " يعترف الكتاب الغربيون المحدثون، في الغالب، بصدق شخصية محمد الذي عاملتها الدراسات القديمة – التي لا تحتوي إلا على ادعاءات تحاول أن تطمسها – بازدراء " [21].

وقد أثمرت هذه النقلات التي حققها الاستشراق نتائج كثيرة، لعل أهمها شهود العالم الغربي لمؤلفات لم يعد أصحابها يجدون أي حرج في إبداء كامل التقدير للإسلام ولشخصية النبي صلى الله عليه وسلم. وقد كتب مايكل هارت يبرّر اختياره للنبي – ص – باعتباره أعظم الشخصيات تأثيرا في العالم : "لقد اخترت محمدا – ص – في أول هذه القائمة، ولا بدّ أن يندهش كثيرون لهذا الاختيار،

ومعهم حق في ذلك؛ ولكن محمدا هو الإنسان الوحيد في التاريخ الذي نجح نجاحا مطلقا على المستوى الديني والدنيوي "[22].

والملاحظ أن هارت قد رأى في الامتزاج بين الطابع الديني والدنيوي للإسلام قيمة عظمى. وفي هذا الحكم الذي ما فتئ يتأكد باعتباره من الأوجه الكثيرة لتعلق الإنسان الغربي بالإسلام إلى درجة اعتناقه أو احترامه على الأقل. وجه من وجوه الأزمة التي يمر بها الغرب المعاصر الذي تهاوت بناءاته الاجتماعية نظرا لتغييب المرجعية الدينية. وهكذا نرى تحول الفكر الغربي من اعتبار تقنين الإسلام للحياة الأخلاقية والسياسية ومزجهما بالحياة الدينية عيبا. كما عند جولدزيهر ولا مانس وغيرهما. إلى قيمة أصيلة. جعلت هارت - وغيره كثيرون - يؤمن " بأن محمد - ص - هو أعظم الشخصيات أثرا في التاريخ الإنسانية كلها" [23].

ومع هذا يبقى السبب الأول في حركة التأليف الاستشراقي ذلك الإعجاب الشديد بالحضارة الإسلامية. وهو الأمر الذي تأكد بظهور مئات الدراسات وخصوصا الرائدة منها، مثل كتابات (لوبون) و(هونكه) و(جاك بيرك). والتي أسهمت في التعريف بوجود إبداع المسلمين في جميع مجالات الحياة، وبينت التداخل بين تاريخ الإسلام والغرب، فمنذ " ثلاثة عشر قرنا. في أوقات الحرب أو السلم، كان التاريخ الإسلامي يمتزج بتاريخنا. وحضاراتنا نشأت عن الأساس نفسه. وإن كان الذي أضفناه - يقصد الطابع المادي - قد خلق هذا الاختلاف العميق. فإن المقارنة ستساعدنا على فهم أحسن لأنفسنا وللآخرين. ولهذه الأسباب ... يبدو ضروريا أن يتبوأ تاريخ العالم الإسلامي مكانا مرموقا في ثقافتنا ... ولا بد أن نعرف أنه قبل أن يكون القديس توماس كان هناك ابن سينا، وإن مساجد دمشق وقرطبة وجدت قبل كاتدرائيات فرنسا وألمانيا. وضروري (هنا) أن ننسى الاحتقار الذي قابلنا به الشعوب الإسلامية المعاصرة "[24].

أما أهم مظاهر هذا التطور فهو ظهور طابع النقد الذاتي الذي احتل، رغم احتشامه وجزئيته، مكانا إلى جانب التسليم التام بمقولات الاستشراق التقليدي. ومن أمثلة ذلك الرفض الكلي الذي قابل به جمهور المستشرقين إنتاج الأب هنري لامانس، وذلك للطابع الحاقد الذي ميزه، وعدم التزامه بأدنى شروط البحث العلمي واللياقة. وقد كتب كازانوفا عنه: "يحق لنا أن نعجب أشد العجب من كاهن كاثوليكي مثل الأب لامانس، يتطوع للدفاع عن أولئك الشاكين الطغاة - يقصد

الأمويين – ساخرا من سذاجة علي، الذي مكروا به وخدعوه. وإنها لغريبة حقا هذه المباحث التي يُبْدي فيها هذا المؤلف ... تشيُّعه للأمويين ضد بني هاشم، والتي تتوالى فيها المرافعات الدفاعية، والاتهامات الدعائية.أخذ بعضها برقاب بعض "[25].

كما كتب وات منبها إلى نقص مراجع المستشرق الإيطالي الأمير ليون كايتاني، وهو الأمر الذي يعني نسبية النتائج التي انتهى إليها، وبالتالي سهولة – وضرورة –" تقييم مبالغاته في الشك "[26]. وكذلك فعل مع الأب لامانس الذي أدى به الأمر " إلى استبعاد أخبار الفترة المكية، غير أن كثيرا من العلماء اتفقوا على القول بأنه مبالغ في ذلك كثيرا "[27]. وقد أصبح شائعا في الدوائر الاستشراقية أن لامانس " يتجاوز الأدلة كثيرا ... إذ أن طريقته العابثة في المعالجة ليست طريقة علمية، فهو يرفض هذا الرأي، ويقبل الآخر، حسب أفكاره الخاصة ومعتقداته دون أن يعبأ بالموضوعية" [28].

والحقيقة أنه لم ينج من النقد والتقويم أي مستشرق معاصر. وقد تعرض، مثلا، المستشرق الكبير ماسينيون لنقد تلميذه جاك بيرك الذي أظهر محدودية مناهجه ومقارباته. وقد ظهرت خلافاتهما بدءا من نقاشهما في (حوار حول العرب) " حيث كان بيرك ... يبرز أمام محاوره ضرورة تبني لغة جديدة تنسجم ... مع الحس الجدلي والشعور التاريخي "[29]. وكذلك فعل هاملتون جب الذي أبرز في نقده لماسينيون الطابع الغارق في الذاتية لتحليلاته للموضوعات الإسلامية، وعدم فصله في كتاباته بين الذات والموضوع، مما شكل عقبة أمام من يحاول أن يتتبع آراءه [30]. ومن ذلك إبطال الدراسات اللاحقة على كازانوفا النتيجة التي انتهى إليها في كتابه (محمد ونهاية العالم) الصادر سنة 1911، والمتمثلة في محاولته إثبات تأثر النبي – ص – بالمسيحيين؛ وذلك بناء على عناصر التشابه الظاهري بين بعض الآيات القرآنية وفكرة نهاية العالم في المسيحية. وقد صرح سوفاجيه وكلود كاهن بأن كتاب كازانوفا " مثير للانتباه، ولكن نتائجه غير مقبولة على العموم" [31]. كما أبطل الفكر الاستشراقي رأيا مشابها لرأي كازانوفا، عبّر عنه (تورتراني) مستندا على تشابه خارجي بين القرآن الكريم وخطبة أحد وعاظ الكنيسة السورية، وهو القديس افريم. إذ أن " هذه الفرضية لا يسندها أي دليل محدد، ولا تكفي للتعبير عن النفحة والقوة التي تُنعِش سور القرآن الأولى. إضافة إلى هذا، فإن محمدا يختلف تماما عن المسيحيين في تصوُّره للحياة الآخرة " [32].

ومن الملاحظ أن هناك من المستشرقين من أنجز دراسات جديدة تماما، جعلت أهدافها الأساسية إبطال مزاعم وآراء قال بها ونشرها كبار المستشرقين. وهذه حالة المستشرق الأمريكي (دانييل دينيت)، الذي عمل على رد الرأي الشهير لفلهاوزن وبيكر وبل، حول عدم معرفة المسلمين بموضوع الضرائب مدة تزيد عن قرن من الزمان عن قيام الامبراطورية الإسلامية؛ حيث ظل المسلمون – حسب هؤلاء المستشرقين – يجمعون إتاوات يفرضونها على البلاد المفتوحة بشكل غير منظم، كما أنهم قدّروها دون أن تعنيهم طرق جمعها.

وقد أكد فلهاوزن أن لفظ (خراج) و(جزية) قد ظلا مترادفين حتى سنة 121 هـ، عندما أصدر نصر بن سيار، والي خراسان، قرارا يقضي بأن يؤدي الناس جميعا ضريبة الأرض، وهي الخراج؛ أما ضريبة الرأس – الجزية – فلا يؤديها إلا غير المسلمين [33]. ولما كان ما ادّعاه يتعارض مع ما بينه الفقهاء والمؤرخون المسلمون، فقد اتهمهم فلهاوزن في كتابه (الدولة العربية وسقوطها) الصادر سنة 1902 بالتزييف، وذلك بإلحاقهم نظم عصرهم إلى أيام الرسول – ص – والخلفاء الراشدين، حتى يحيطوها بجو من التبجيل [34]. وقد وافقه المستشرق (بل)، حيث رأى أنه لم يجد في الوثائق الرسمية لذلك العهد فروقا في الاستعمال بين الخراج والجزية، كما وافقه في اتهامه للمسلمين بالوضع [35].

وقد ركز دانييل دينيت على إبراز أن هناك ثلاث نقاط لقيت قبولا من المستشرقين بحيث لم يعارضها أحد منذ كتبها فلهاوزن، وهي :

ميل المصادر العربية إلى أن تنسب إلى عهد الرسول – ص – والخلفاء الراشدين نظما تنتمي إلى عهد متأخر.

لفظتا خراج وجزية مترادفتان في الاستعمال الإسلامي، ومعناهما الإتاوة.

أن الدخول في الإسلام كان يُعفي المؤمن من جميع التزامات هذه الإتاوة.

وقد شكك دينيت في جميع هذه النتائج، وركز على مسألة المنهج الذي اعتمده فلهاوزن؛ الذي كان يسوق شواهده ثم يرفض ما لا يتفق مع آرائه، ويعتبره زائفا منتحلا دون أن يقدم أدنى دليل على ذلك. والأدهى من ذلك أنه كان يختار من النص الواحد فقرة بعينها ويتهم في الوقت نفسه بقية عبارات المصدر بالزيف.

وقد أبرز دينيت أن المنهج نفسه يلاحظ في كتابات المستشرق الكبير (كايتاني)، صاحب (حوليات الإسلام) الصادر في ميلانو سنة 1912، والذي ذهب يؤكد أن المؤرخين المسلمين صاغوا أقوالهم على مثال واحد ينسبونه إلى العهد الأول، وقد

نقل عنه قوله : " إنه لا يحدث، أبدا، أن تقرأ في البلاذري لأكثر من خمس عشرة دقيقة، في أي موضوع تختاره ... دون أن يواجهك مثال على الأقل – والغالب أن يواجهك الكثير من الأمثلة – على حالة عُدّل فيها الاتفاق الذي تم عند الفتح، في عهود خلفاء متعاقبين "[36]. يقول دانيت ردا على فكرة اختراع المسلمين لرواياتهم: " وكايتاني لم يستعمل أبدا أسوأ من عبارة (كأنما صيغت على مثال) حينما اتهم المؤرخين المسلمين بتزييف الفصول الرئيسية في الرواية الإسلامية الكبرى ... ولا يستطيع أحدٌ أن يخرج من قراءة أي مؤرخ من المؤرخين المسلمين المعتمدين بفكرة أن هؤلاء يقدّمون شواهد موحّدة، كأنما (صيغت على مثال)؛ بل الحقيقة هي: أنهم يقدّمون كثيرا جدا من الحقائق، وكثيرا جدا من الروايات المتعارضة "[37].

ومن المعروف أن هذه الملاحظات وغيرها قد دفعت دانيت إلى تقرير أن " الموقف الذي اتخذه فلهاوزن ومن اتبعه من الباحثين يحيط به العديد من الصعوبات، إلى حد أنه أصبح في حاجة إلى تمحيص شامل". وهو ما قام به في كتابه (الجزية والإسلام).

4 – **وأما بعد** :فقد حاولنا في هذه الدراسة أن ننقل صورة، وإن كانت باهتة، عن عدد من التطوّرات التي لحقت صورة الإسلام في الفكر الاستشراقي المعاصر. ومع هذا، فيجب أن نؤكد مع الأستاذ إدوارد سعيد أن هذا الحقل من حقول المعرفة قد ظل يتميّز بموقفه التراجعي حين يُقارَنُ مع العلوم الإنسانية الأخرى،بل وحتى مع فروع أخرى من الاستشراق؛ وتخلّفه المنهجي والعقائدي العام[38]. وتلك قضية أخرى ...

هوامش البحث :

1- إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي – مطبوع ضمن كتاب قضايا كبرى لابن نبي – ص 167

2- رؤية إسلامية للاستشراق – ص 8

3- انظر / الاستشراق – إدوارد سعيد – ص 38، والاستشراق في أفق انسداده – د. سالم حميش – ص 7

4- الاستشراق في أفق انسداده – ص 7

5 - Histoire des ordres religieux – Henri bonnet- p 15

6 - Lislam Medieval – Von Grunbaum – p 57

7 - السابق – ص 58.

8 - انظر / الفتوحات الإسلامية – جوزيف رينو – ص 105، وأضواء على مواقف المستشرقين والمبشرين – د. شوقي أبو خليل – ص 204

9 - انظر / ابن رشد – إرنست رينان – ص 185 ...

10 - l'Islam medieval - Von Grunbaum - p 68 .

11 - histoire de la libre pensee - Albert payet - p 112 .

12 - تاريخ العلم والإنسية الجديدة - ص 155 .

13 - السابق - ص 195 .

14 - التوراة والإنجيل والقرآن والعلم - موريس بوكاي - ص 8 ، 9 ، 10 .

15 - انظر / في الفكر الديني الجاهلي - د. محمد إبراهيم الفيومي - ص 117 .

16 - l'Eglise et l'Islam - G . Zananiri - intro .

17 - les schismes dans l'Islam - Henri laoust - intro .

18 - l'Expension musulmane - Robert mantrant - intro .

19 - Introduction a l'Histoire de l'Orient musulman - Sauvaget et C. Cahen - p 5 .

20 - sociologie religieuse de l'Islam - Jean paul Charnay - intro.

21 - la civilisation de l'Islam classique - p 24 .

22 - الخالدون مائة أعظمهم محمد - ص 13 .

23 - السابق - ص 16 .

24 - l'Islam des origines au debut de l'empire Ottoman - C. cahen - p 7 - 8 .

25 - محمد رسول الله - نصر الدين دينيه - مقدمة الشيخ عبد الحليم محمود - ص 53 ، 54 .

26 - محمد في مكة - مونتجمري وات - ص 6 .

27 - السابق - ص 9 ، 10 .

28 - السابق - ص 242 .

29 - الاستشراق في أفق انسداده - د. سالم حميش - ص 79 .

30 - السابق - ص 77 .

31 - Introduction a l'Histoire de l'Orient musulman - p 123 .

32 - l'Islam - Dominique Sourdel - Introduction .

33 - طبق النبي - ص - على البلاد المفتوحة عنوة نظام تقسيم الأرض على الفاتحين بعد تخميسها. وقد قسّمها عمر بن الخطاب في هذه الحالة على مجموع المسلمين، واستند إلى قوله تعالى : "وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى ...". وبهذا فقد فرض على رقاب أهل الأرض (الجزية)، وهي في مقابل عتقهم "وعلى الأرض الخراج". وفي هذا دليل واضح على تمييز المسلمين منذ عهد الخلافة بين الجزية والخراج . انظر / معجم البلدان الحموي 1/ 44 . وقد كان المسلمون لا يميّزون بين الجزية والخراج، لأن الأرض تعتبر فيئا ومن الممكن أخذ الخراج عنها في الوقت نفسه. ولعل فلهاوزن استغل عدم تمييز المسلمين بينهما فجاء بنظريته الغريبة. انظر / كتاب الخراج - أبو يوسف - ص 26 ...

34 - انظر آراء فلهاوزن في / الجزية والإسلام - دانيل دانيت - مقدمة المترجم ص 12 ، 13 .

35 - انظر / المرجع السابق - ص 21، 22 .

36 - السابق - ص 37 . نقلا عن / حوليات الإسلام - كايتاني - ج5 - ص 273 .

37 - السابق - ص 38 .

38 - الاستشراق - ص 256